ÉTUDES TRADITIONNELLES

50e Année Juillet-Août 1949 N° 277

TRADITION ET « INCONSCIENT »

Nous avons déjà exposé ailleurs le rôle de la psychanalyse dans l'œuvre de subversion qui, succédant à la « solidification » matérialiste du monde, constitue la seconde phase de l'action antitraditionnelle caractéristique de l'époque moderne tout entière (1). Il nous faut encore revenir sur ce sujet, car, depuis quelque temps, nous constatons que l'offensive psychanalyste va toujours de plus en plus loin, en ce sens que, s'attaquant directement à la tradition sous prétexte de l'expliquer, elle tend maintenant à en déformer la notion même de la façon la plus dangereuse. A cet égard, il y a lieu de faire une distinction entre des variétés inégalement « avancées » de la psychanalyse : celle-ci, telle qu'elle avait été conçue tout d'abord par Freud, se trouvait encore limitée jusqu'à un certain point par l'attitude matérialiste qu'il entendit toujours garder ; bien entendu, elle n'en avait pas moins déjà un caractère nettement « satanique », mais du moins cela lui interdisait-il de prétendre aborder certains domaines, ou, même si elle le prétendait cependant, elle n'en atteignait en fait que des contrefaçons assez grossières, d'où des confusions qu'il était encore relativement facile de dissiper. Ainsi, quand Freud parlait de « symbolisme », ce qu'il désignait abusivement ainsi n'était en réalité qu'un simple produit de l'imagination humaine,

1. Voir *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, ch. XXXIV.

variable d'un individu à l'autre, et n'ayant véritablement rien de commun avec l'authentique symbolisme traditionnel. Ce n'était là qu'une première étape, et il était réservé à d'autres psychanalystes de modifier les théories de leur « maître » dans le sens d'une fausse spiritualité, afin de pouvoir, par une confusion beaucoup plus subtile, les appliquer à une interprétation du symbolisme traditionnel lui-même. Ce fut surtout le cas de C. G. Jung, dont les premières tentatives dans ce domaine datent d'assez longtemps déjà (1) ; il est à remarquer, car cela est très significatif, que, pour cette interprétation, il partit d'une comparaison qu'il crut pouvoir établir entre certains symboles et des dessins tracés par des malades ; et il faut reconnaître qu'en effet ces dessins présentent parfois, avec les symboles véritables, une sorte de ressemblance « parodique » qui ne laisse pas d'être plutôt inquiétante quant à la nature de ce qui les inspire.

Ce qui aggrava beaucoup les choses, c'est que Jung, pour expliquer ce dont les facteurs purement individuels ne paraissaient pas pouvoir rendre compte, se trouva amené à formuler l'hypothèse d'un soi-disant « inconscient collectif », existant d'une certaine façon dans ou sous le psychisme de tous les individus humains, et auquel il crut pouvoir rapporter à la fois et indistinctement l'origine des symboles eux-mêmes et celle de leurs caricatures pathologiques. Il va de soi que ce terme d'« inconscient » est tout à fait impropre, et que ce qu'il sert à désigner, dans la mesure où il peut avoir quelque réalité, relève de ce que les psychologues appellent plus habituellement le « subconscient », c'est-à-dire l'ensemble des prolongements inférieurs de la conscience. Nous avons déjà fait remarquer ailleurs la confusion qui est commise constamment entre le « subconscient » et le « superconscient » : celui-ci échappant complètement par sa nature même au domaine sur lequel portent les investigations des psychologues, ils ne manquent jamais, quand il leur arrive

1. Voir à ce sujet : A. Préau, *La Fleur d'or et le Taoïsme sans Tao*.

d'avoir connaissance de quelques-unes de ses manifestations, de les attribuer au « subconscient ». C'est précisément cette confusion que nous retrouvons encore ici : que les productions des malades observés par les psychiâtres procèdent du « subconscient », c'est là une chose qui assurément n'est pas douteuse ; mais, par contre, tout ce qui est d'ordre traditionnel, et notamment le symbolisme, ne peut être rapporté qu'au « superconscient », c'est-à-dire à ce par quoi s'établit une communication avec le supra-humain, tandis que le « subconscient » tend au contraire vers l'infra-humain. Il y a donc là une véritable inversion qui est tout à fait caractéristique du genre d'explication dont il s'agit ; et ce qui lui donne une apparence de justification, c'est qu'il arrive que, dans des cas comme celui que nous avons cité, le « subconscient », grâce à son contact avec des influences psychiques de l'ordre le plus inférieur, « singe » effectivement le « superconscient » ; c'est là ce qui, pour ceux qui se laissent prendre à ces contrefaçons et sont incapables d'en discerner la véritable nature, donne lieu à l'illusion qui aboutit à ce que nous avons appelé une « spiritualité à rebours ».

Par la théorie de l'« inconscient collectif », on croit pouvoir expliquer le fait que le symbole est « antérieur à la pensée individuelle » et qu'il la dépasse ; la véritable question, qu'on ne semble même pas se poser, serait de savoir dans quelle direction il la dépasse, si c'est par en bas comme paraîtrait l'indiquer cet appel au prétendu « inconscient », ou par en haut comme l'affirment au contraire expressément toutes les doctrines traditionnelles. Nous avons relevé dans un article récent une phrase où cette confusion apparaît aussi clairement que possible : « L'interprétation des symboles... est la porte ouverte sur le Grand Tout, c'est-à-dire le chemin qui conduit vers la lumière totale à travers le dédale des bas-fonds obscurs de notre individu ». Il y a malheureusement bien des chances pour que, en s'égarant dans ces « bas-fonds obscurs », on arrive à tout autre chose qu'à la « lumière totale » ; remarquons aussi la dangereuse

équivoque du « Grand Tout », qui, comme la « conscience cosmique » dans laquelle certains aspirent à se fondre, ne peut être ici rien de plus ni d'autre que le psychisme diffus des régions les plus inférieures du monde subtil ; et c'est ainsi que l'interprétation psychanalytique des symboles et leur interprétation traditionnelle conduisent en réalité à des fins diamétralement opposées.

Il y a lieu de faire encore une autre remarque importante : parmi les choses très diverses que l'« inconscient collectif » est censé expliquer, il faut naturellement compter le « folklore », et c'est un des cas où la théorie peut présenter quelque apparence de vérité. Pour être plus exact, il faudrait parler là d'une sorte de « mémoire collective », qui est comme une image ou un reflet, dans le domaine humain, de cette « mémoire cosmique » qui correspond à un des aspects du symbolisme de la Lune. Seulement, vouloir conclure de la nature du « folklore » à l'origine même de la tradition, c'est commettre une erreur toute semblable à celle, si répandue de nos jours, qui fait considérer comme « primitif » ce qui n'est que le produit d'une dégénérescence. Il est évident en effet que le « folklore », étant essentiellement constitué par des éléments appartenant à des traditions éteintes, représente inévitablement un état de dégénérescence par rapport à celle-ci ; mais c'est d'ailleurs le seul moyen par lequel quelque chose peut en être sauvé. Il faudrait aussi se demander dans quelles conditions la conservation de ces éléments a été confiée à la « mémoire collective » ; comme nous avons déjà eu l'occasion de le dire, nous ne pouvons y voir que le résultat d'une action parfaitement consciente des derniers représentants d'anciennes formes traditionnelles qui étaient sur le point de disparaître. Ce qui est bien certain, c'est que la mentalité collective, pour autant qu'il existe quelque chose qui peut être appelé ainsi, se réduit proprement à une mémoire, ce qui s'exprime, en termes de symbolisme astrologique, en disant qu'elle est de nature lunaire ; autrement dit, elle peut remplir une certaine fonction de conservation,

en quoi consiste précisément le « folklore », mais elle est totalement incapable de produire ou d'élaborer quoi que ce soit, et surtout des choses d'ordre transcendant comme toute donnée traditionnelle l'est par définition même.

L'interprétation psychanalytique vise en réalité à nier cette transcendance de la tradition, mais d'une façon nouvelle, pourrait-on dire, et différente de celles qui avaient eu cours jusque-là : il ne s'agit plus, comme avec le rationalisme sous toutes ses formes, soit d'une négation brutale, soit d'une ignorance pure et simple de l'existence de tout élément « non-humain ». On semble au contraire admettre que la tradition a effectivement un caractère « non-humain », mais en détournant complètement la signification de ce terme ; c'est ainsi que, à la fin de l'article que nous avons déjà cité plus haut, nous lisons ceci : « Nous reviendrons peut-être sur ces interprétations psychanalytiques de notre trésor spirituel, dont la « constante » à travers temps et civilisations diverses, démontre bien le caractère traditionnel, non-humain, si l'on prend le mot « humain » dans un sens de séparatif, d'individuel ». C'est peut-être là ce qui montre le mieux quelle est, au fond, la véritable intention de tout cela, intention qui d'ailleurs, nous voulons le croire, n'est pas toujours consciente chez ceux qui écrivent des choses de ce genre, car il doit être bien entendu que ce qui est en cause à cet égard, ce n'est pas telle ou telle individualité, fût-ce même celle d'un « chef d'école » comme Jung, mais l'« inspiration » des plus suspectes dont procèdent ces interprétations. Il n'est pas besoin d'être allé bien loin dans l'étude des doctrines traditionnelles pour savoir que, quand il est question d'un élément « non-humain », ce qu'on entend par là, et qui appartient essentiellement aux états supra-individuels de l'être, n'a absolument rien à voir avec un facteur « collectif » qui, en lui-même, ne relève en réalité que du domaine individuel humain, tout aussi bien que ce qui est qualifié ici de « « séparatif », et qui de plus, par son caractère « subconscient », ne peut en tout cas ouvrir une

communication avec d'autres états que dans la direction de l'infra-humain. On saisit donc ici, d'une façon immédiate, le procédé de subversion qui consiste, en s'emparant de certaines notions traditionnelles, à les retourner en quelque sorte en substituant le « subconscient » au « superconscient », l'infra-humain au supra-humain. Cette subversion n'est-elle pas bien autrement dangereuse encore qu'une simple négation, et pensera-t-on que nous exagérons en disant qu'elle contribue à préparer la voie à la constitution d'une véritable « contre-tradition », destinée à servir de véhicule à cette « spiritualité à rebours » dont, vers la fin du cycle actuel, le « règne de l'Antéchrist » doit marquer le triomphe apparent et passager ?

RENÉ GUÉNON.

L'OCTOGONE

Nous avons étudié autrefois le symbolisme, commun à la plupart des traditions, des édifices constitués par une base à section carrée, surmontée d'un dôme ou d'une coupole plus ou moins rigoureusement hémisphérique (1). On sait que les formes carrées ou cubiques se rapportent à la Terre et les formes circulaires ou sphériques au Ciel, d'où résulte immédiatement la signification de ces deux parties ; nous ajouterons que la Terre et le Ciel ne désignent pas ici uniquement les deux pôles entre lesquels se produit toute la manifestation, comme il en est notamment dans la Grande Triade extrême-orientale, mais comprennent aussi, comme dans le *Tribhuvana* hindou, les aspects de cette manifestation même qui sont les plus proches respectivement de ces deux pôles, et qui, pour cette raison, sont appelés le monde terrestre et le monde céleste. Il est un point sur lequel nous n'avons pas eu l'occasion d'insister alors, et qui cependant mérite d'être pris en considération : c'est que, en tant que l'édifice représente la réalisation d'un « modèle cosmique », l'ensemble de sa structure, s'il se réduisait exclusivement à ces deux parties, serait incomplet en ce sens que, dans la superposition des « trois mondes », il y manquerait un élément correspondant au « monde intermédiaire ». En fait, cet élément existe aussi, car le dôme ou la voûte circulaire ne peut pas reposer directement sur la base carrée, et il faut, pour permettre le passage de l'une à l'autre, une forme de transition qui soit en quelque sorte intermédiaire entre

1. Voir *Le symbolisme du dôme*, dans le nº d'octobre 1938 ; *Le dôme et la roue*, dans le nº de novembre 1938.

le carré et le cercle, forme qui est généralement celle de l'octogone.

Cette forme octogonale est bien réellement, au point de vue géométrique, plus voisine du cercle que le carré, puisqu'un polygone régulier se rapproche d'autant plus du cercle que le nombre de ses côtés est plus grand. On sait en effet que le cercle peut être considéré comme la limite vers laquelle tend un polygone régulier lorsque le nombre de ses côtés croît indéfiniment ; et l'on voit nettement ici le caractère de la limite entendue au sens mathématique : elle n'est pas le dernier terme de la série qui tend vers elle, mais est en dehors et au delà de cette série, car, quelque grand que soit le nombre des côtés d'un polygone, celui-ci n'arrivera jamais à se confondre avec le cercle, dont la définition est essentiellement autre que celle des polygones (1). D'autre part, on peut remarquer que, dans la série de polygones obtenue en partant du carré et en doublant à chaque fois le nombre des côtés, l'octogone est le premier terme (2) ; il est donc le plus simple de tous ces polygones, et il peut en même temps être considéré comme représentatif de toute cette série d'intermédiaires.

Au point de vue du symbolisme cosmique, envisagé plus particulièrement dans son aspect spatial, la forme quaternaire, c'est-à-dire celle du carré quand il s'agit de polygones, est naturellement en rapport avec les quatre points cardinaux et leurs diverses correspondances traditionnelles. Pour obtenir la forme octogonale, il faut envisager en outre, entre les quatre points cardinaux, les quatre points intermédiaires (3), formant avec eux un ensemble de huit directions, qui sont celles de ce que diverses traditions désignent comme

1. Cf. *Les Principes du Calcul infinitésimal*, ch. XII et XIII.
2. Ou le second si l'on compte le carré lui-même comme premier terme ; mais, si l'on parle de la série des intermédiaires entre le carré et le cercle comme nous le faisons ici, c'est bien véritablement l'octogone qui en est le premier terme.
3. Lorsque les points cardinaux sont mis en correspondance avec les éléments corporels, les points intermédiaires correspondent aux qualités sensibles : chaud et froid, sec et humide.

les « huit vents » (1). Cette considération des « vents » présente ici quelque chose de très remarquable : dans le ternaire vêdique des « déités » présidant respectivement aux trois mondes, *Agni*, *Vâyu* et *Aditya*, c'est en effet *Vâyu* qui correspond au monde intermédiaire. A ce propos, en ce qui concerne les deux parties inférieure et supérieure de l'édifice, représentant le monde terrestre et le monde céleste comme nous l'avons dit, il y a lieu de remarquer que le foyer ou l'autel, qui occupe normalement le centre de la base, correspond évidemment à *Agni*, et que l'« œil » qui se trouve au sommet du dôme figure la « porte solaire » et correspond ainsi non moins rigoureusement à *Aditya*. Ajoutons encore que *Vâyu*, en tant qu'il s'identifie au « souffle vital », est manifestement en relation immédiate avec le domaine psychique ou la manifestation subtile, ce qui achève de justifier complètement cette correspondance, qu'on l'envisage d'ailleurs dans l'ordre macrocosmique ou dans l'ordre microcosmique.

Dans la construction, la forme de l'octogone peut naturellement être réalisée de différentes façons, et notamment par huit piliers supportant la voûte ; nous en trouvons un exemple en Chine dans le cas du *Ming-tang* (2), dont « le toit rond est supporté par huit colonnes qui reposent sur une base carrée comme la terre, car, pour réaliser cette quadrature du cercle, qui va de l'unité céleste de la voûte au carré des éléments terrestres, il faut passer par l'octogone, qui est en rapport avec le monde intermédiaire des huit directions, des huit portes et des huit vents » (3). Le symbolisme des « huit portes » qui est aussi mentionné ici s'explique par le fait que la porte est essentiellement un lieu de passage, représentant comme tel la transition d'un état à un autre, et plus spécialement d'un état « extérieur » à un état « intérieur », au moins relativement, ce rapport de l'« extérieur » et de l'« intérieur » étant du reste, à quelque niveau qu'il se situe, toujours comparable à celui du monde terrestre et du monde céleste.

1. A Athènes, la " Tour des Vents " était octogonale. — Notons en passant le caractère singulier du terme de " rose des vents ", qu'on emploie couramment sans y prêter attention : dans le symbolisme rosicrucien, *Rosa Mundi* et *Rota Mundi* étaient des expressions équivalentes, et la *Rosa Mundi* était précisément figurée avec huit rayons correspondant aux éléments et aux qualités sensibles.

2. Cf. *La Grande Triade*, ch. XVI.

3. Luc Benoist, *Art du Monde*, p. 90.

Dans le Christianisme, la forme octogonale était celle des anciens baptistères, et, malgré l'oubli ou la négligence du symbolisme à partir de l'époque de la Renaissance, cette forme se retrouve encore généralement aujourd'hui dans la vasque des fonts baptismaux (1). Ici encore, il s'agit bien évidemment d'un lieu de passage ou de transition ; d'ailleurs, dans les premiers siècles, le baptistère était situé en dehors de l'église, et seuls ceux qui avaient reçu le baptême étaient admis à pénétrer à l'intérieur de celle-ci ; il va de soi que le fait que les fonts ont été ensuite transportés dans l'église même, mais toujours près de l'entrée, ne change rien à leur signification. En un sens, et d'après ce que nous venons de dire, l'église est, par rapport à l'extérieur, dans une correspondance qui est comme une image de celle du monde céleste par rapport au monde terrestre, et le baptistère, par lequel il peut passer pour aller de l'un à l'autre, correspond par là-même au monde intermédiaire ; mais, en outre, ce même baptistère est dans une relation encore plus directe avec celui-ci par le caractère du rite qui s'y accomplit, et qui est proprement le moyen d'une régénération s'effectuant dans le domaine psychique, c'est-à-dire dans les éléments de l'être qui appartiennent par leur nature à ce monde intermédiaire (2).

A propos des huit directions, nous avons relevé une concordance entre des formes traditionnelles différentes, qui

1. Cf. *ibid.*, p. 65.

2. En consacrant l'eau, le prêtre trace à sa surface, avec son souffle, un signe ayant la forme de la lettre grecque *psi*, initiale du mot *psuché* ; ceci est très significatif à cet égard, puisque c'est effectivement dans l'ordre psychique que doit opérer l'influence à laquelle l'eau consacrée sert de véhicule ; et il est facile de voir aussi le rapport de ce rite avec le " souffle vital " dont nous parlions plus haut.

bien que se rapportant à un autre ordre de considérations que celui que nous avions plus spécialement en vue, nous paraît trop digne de remarque pour que nous nous abstenions de la citer : M. Luc Benoist signale (1) que, « dans le *Scivias* de sainte Hildegarde, le trône divin qui entoure les mondes est représenté par un cercle soutenu par huit anges ». Or ce « trône qui entoure les mondes » est une traduction aussi exacte que possible de l'expression arabe *El-Arsh El-Muhît*, et une représentation identique se trouve aussi dans la tradition islamique, suivant laquelle il est également soutenu par huit anges, qui, comme nous l'avons expliqué ailleurs (2), correspondent à la fois aux huit directions et à des groupes de lettres de l'alphabet arabe ; on devra reconnaître qu'une telle « coïncidence » est plutôt étonnante ! Ici, ce n'est plus du monde intermédiaire qu'il est question, à moins qu'on ne puisse dire que la fonction de ces anges établit une connexion entre celui-ci et le monde céleste ; quoi qu'il en soit, ce symbolisme peut cependant, sous un certain rapport tout au moins, être rattaché à ce qui précède, en se souvenant du texte biblique suivant lequel Dieu « fait des vents ses messagers » (3), et en remarquant que les anges sont littéralement les « messagers » divins.

René Guénon.

1. *Op. cit.*, p. 79.
2. *Note sur l'angélologie de l'alphabet arabe*, dans le nº d'août-septembre 1938.
3. *Psaume CIV*, 4.